

Zeitschrift für junge Religionswissenschaft

2 | 2007
Jahresausgabe 2007

Religionswissenschaft und Ideologiekritik

Ein Problem der Vergangenheit oder eine aktuelle Aufgabe

Jörg Albrecht

https://doi.org/10.4000/zjr.731

Zusammenfassung

Der Artikel befasst sich mit Kurt Rudolphs Konzept der »Ideologiekritik« bzw. dem ideologiekritischen Potential der Religionswissenschaft. Es ist das Ziel der Ausführungen, die Notwendigkeit einer ideologiekritischen Betrachtung der zeitgenössischen Religionswissenschaft herauszuarbeiten. Im ersten Teil des Beitrages wird Rudolphs Konzeption nachvollzogen. Dabei stehen die Bestimmungen der Begriffe Ideologie und Religion durch Rudolph und ihr Verhältnis zueinander im Zentrum der Ausführungen. Im zweiten Teil wird der historisch-politische Kontext von Rudolphs Überlegungen aufgezeigt. Dabei werden diese als Reaktion auf die Versuche der ideologischen Vereinnahmung der Religionswissenschaft von außen gedeutet. Im dritten Teil werden verschiedene Gegenstände religionswissenschaftlicher Ideologiekritik unterschieden, anhand welcher die Legitimität oder Notwendigkeit einer ideologiekritischen Reflexion des Faches in der Gegenwart diskutiert werden wird.

Anmerkungen des Autors

Bearbeitung eines Vortrags, der am 26.05.2006 auf dem »13. Symposium der Studierenden der Religionswissenschaft« an der Philipps-Universität Marburg gehalten wurde.

Volltext

Einleitung

1 Mit dem Erscheinen des Aufsatzes »Die ›ideologiekritische‹ Funktion der Religionswissenschaft« in der Zeitschrift *Numen* warf Kurt Rudolph Ende der siebziger Jahre zum ersten Mal das Problem einer *Ideologiekritik* in der Religionswissenschaft

auf.[1] Rudolphs Konzept ist in der Folgezeit relativ wenig rezipiert worden. Allerdings erfreut sich dieses Thema gegenwärtig scheinbar einiger Beliebtheit (wie z.B. der Aufsatz von Verena Schmidt in der ersten Ausgabe der »ZjR« zeigt). Doch worin liegt die Aktualität dieses Themas? Offensichtlich ist es relevant für die »Frage nach der Identität der Religionswissenschaft [und das] gerade in Zeiten knapper werdender Forschungsgelder [mit dem Ziel,] den Nutzen des Faches für die Öffentlichkeit«[2] herauszustellen. Doch wie soll »wissenschaftliche Freiheit und Autonomie« gegenüber einem Nutzen- bzw. Verwertungsdiskurs aufrecht erhalten werden? Ist das überhaupt möglich? Daran sind durchaus Zweifel angebracht. Ich werde im letzten Teil meines Aufsatzes darauf zurückkommen. Zunächst werde ich in einem ersten Teil Rudolphs Konzept der Ideologiekritik zusammenfassend darstellen. Danach wird in einem weiteren Teil der historische Kontext und Hintergrund der Entstehung dieses Konzeptes ausgeführt. Schließlich werde ich die Gegenstände religionswissenschaftlicher Ideologiekritik voneinander unterscheiden und auf die Frage nach der aktuellen ideologiekritischen Aufgabe der Religionswissenschaft zurückkommen. Zuvor möchte ich jedoch ein paar kurze biographische Bemerkungen zu Kurt Rudolph machen.

2 Kurt Rudolph wurde am 3. April 1929 in Dresden geboren.[3] Er studierte Religionsgeschichte, Theologie und Semitistik in Greifswald und Leipzig, geprägt wurde er dabei durch seinen Lehrer Walter Baetke. Ab 1953 arbeitete Rudolph als Assistent und Lehrbeauftragter am religionsgeschichtlichen Institut der Universität Leipzig. 1956/57 promovierte er jeweils an der theologischen und philosophischen Fakultät und 1961 erhielt er seine Habilitation. Sein Spezialgebiet im Bereich der Religionsgeschichte war die Gnosisforschung (sein Standardwerk »Die Gnosis – Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion« erschien 1977) und darin vor allem die mandäische Religion (z.B. »Die Mandäer I«, 1960 und »Die Mandäer II«, 1961), aber auch in den systematischen Bereichen Geschichte, Theorien und Methoden der Religionswissenschaft war er aktiv.[4] Ab 1963 war Rudolph als Professor mit Lehrauftrag und seit 1969 als ordentlicher Professor für Religionsgeschichte in Leipzig wirksam. 1983 verließ Rudolph die Leipziger (damals Karl-Marx-) Universität und damit die DDR. Er ging nach Chicago und Santa Barbara (USA), bis er ab 1986 in Marburg lehrte. Seit 1994 ist Professor Kurt Rudolph emeritiert.

Ideologie und religionswissenschaftliche Ideologiekritik

3 Kurt Rudolph fordert in seinem Aufsatz »Die ›ideologiekritische‹ Funktion der Religionswissenschaft« die Religionswissenschaft auf, sich mit der Problematik der *Ideologiekritik* auseinanderzusetzen, »nicht nur weil sie vom wissenschaftlichen Standpunkt opportun ist, sondern weil sich hinter ihr die unmittelbar politisch-gesellschaftliche Wirklichkeit unserer Zeit zu Wort meldet.«[5]

4 Ich werde in den nächsten Abschnitten Rudolphs Konzeption einer religionswissenschaftlichen Ideologiekritik darstellen. Dazu wird zuerst auf die Begriffsgeschichte von *Ideologie* eingegangen, dann Rudolphs Verständnis dieses Begriffs ausgeführt und seine Bestimmung des Verhältnisses von *Ideologiekritik* und *Religionskritik* nachvollzogen. Schließlich werde ich die Quellen und die Aufgaben der religionswissenschaftlichen Ideologiekritik angeben, die Rudolph aufzeigt.

Geschichte des Ideologiebegriffs

5 Die folgende grobe und vereinfachte Begriffsgeschichte des Wortes *Ideologie* orientiert sich im Wesentlichen an Rudolphs Ausführungen.[6] Der Begriff ist eine Selbstbezeichnung der Schule der französischen Sensualisten (Ende 18. Jh), welche sich

in der Nachfolge Bonnot de Condillacs (1715-1780) sahen. Er gehtauf den Philosophen Destutt de Tracy (1754-1836)zurück. Dieser bezeichnete damit seine Konzeption einer »Wissenschaft der Ideen«, die alle Erkenntnis auf der sinnlichen Wahrnehmung aufbaut. Im Zuge der Einflussgewinnung der *Ideologen* mit ihrer areligiösen, empiristischen Lehre in Erziehung und Pädagogik kam es zum Zusammenstoß mit Napoleon I. (1769-1821),welcher der Kirche wieder größere Bedeutung einräumen wollte. Er prägte in einer Bemerkung den bis heute wirksamen pejorativen Charakter des Wortes im Sinne von wirklichkeitsfremd und im Gegensatz zur Praxis und Politik stehend; *Philosophie* als realitätsferne Theorie, mit einem unbegründeten Anspruch auf praktische Geltung.

6 In marxistischer Verwendung behielt der Ideologiebegriff zum Einen eben jene zeitgemäße Verwendung als »falsche« Philosophie (z.B. die von Hegel). Zum anderen bekam er im Konzept von Ideologie als *falsches* historisches und gesellschaftliches Bewusstsein eine geschichtsphilosophische Dimension. Als Beispiel hierfür mag dienen, dass Ideen statt der materiellen Wirklichkeit fälschlich als treibende Kräfte der Geschichte angesehen würden. Jedoch schwingen auch noch andere bzw. ähnliche Verwendungsweisen mit. So kann etwa Ideologie als Ausdruck der geschichtlichen Perspektive der herrschenden Klasse verstanden werden. Wenn Ideologie als Instrument der Herrschaftssicherung aufgefasst wird, besteht sie (unter der Annahme der Gegensätzlichkeit von allgemeinem und besonderem Interesse) in der Tarnung eines besonderen Interesses als algemeines Interesse.

7 Hingegen ist auch noch Lenins positiv besetzter Ideologiebegriff hervorzuheben. Er setzt die *richtige* marxistisch-leninistische Einsicht mit der *sozialistischen Ideologie*, d.h. der *richtigen* Ideologie, gleich.

Rudolphs Definition von Ideologie

8 Rudolph versteht unter *Ideologie* »die historisch entstandenen und weltanschaulich geprägten Vorstellungen der Menschen [...], die ihr Denken, Empfinden und Verhalten in ausschlaggebender Weise bestimmen.«[7]

9 Hier ist hervorzuheben, dass es sich um einen offenen, neutralen Begriff handelt, in welchem nicht enthalten ist, ob eine Übereinstimmung mit der Wirklichkeit besteht oder nicht. Daraus folgt, dass in diesem sehr weiten Begriff alle derartigen menschlichen Vorstellungen und Ideen zusammenfallen. Wie gestaltet sich nun aber das *Verhältnis* von *Ideologie* und *Religion*?

10 Rudolphs Auffassung von *Religion* (als Oberbegriff, den er wegen der bekannten Definitionsprobleme nicht streng definiert) umfasst neben den Weltanschauungen, Vorstellungen oder Lehren einer Religion die praktische Seite wie Rituale und Kult bzw. die soziale Seite (Organisation, Tradition etc).:

> »Religion besteht, um es einmal so zu formulieren, aus einer ›Ideologie‹, d.h. einer ›religiösen Ideologie‹ oder ›Ideologie einer Religion‹ und einer sozialen, politischen und ethisch-moralischen Praxis.«[8]

11 Das bedeutet, dass *Religion* und *Ideologie* zwei völlig verschiedene Dinge sind, bzw. logisch auf verschiedenen Stufen stehen. Ideologie kann demnach ein Bestandteil von Religion sein, wenn es sich um eine religiöse Ideologie (also etwa eine religiöse Lehre etc.) handelt, aber eben nur ein *Teil* von Religion. Daneben gibt es ein weites Feld von Ideologien, die gar nichts mit Religion zu tun haben (müssen). Meiner Ansicht nach geht es insbesondere darum, die Gleichsetzung von Ideologie und Religion zu vermeiden.

12 Diese spezielle Verwendung der Wörter *Ideologie* und *Religion* mit dem daraus resultierenden *Verhältnis* zueinander hat natürlich Konsequenzen für Rudolphs Verständnis von *Ideologiekritik* und *Religionskritik*.

Ideologiekritik und Religionskritik

13 Zunächst betont Rudolph, dass bereits die Verwendung des Begriffs *Ideologie* eine kritische Funktion hat.[9] Er unterscheidet verschiedene Arten der *Ideologiekritik*:

> »Meine Einteilung besteht aus philosophischer Ideologiekritik, soziologischer Ideologiekritik, historischer Ideologiekritik und politischer (pragmatischer) Ideologiekritik«.[10]

14 Diese vierfache Einteilung - welche nicht streng geschieden werden kann - bleibt zunächst etwas unterbestimmt, denn Rudolph verzichtet auf eine Definition oder nähere Erklärung dieser Arten der *Ideologiekritik* mit Ausnahme der *historischen Ideologiekritik*:

> »[Sie sei] eine sachliche, um Objektivität bemühte Kritik, die sich aus dem Geschäft der historischen Arbeit als solche ergibt, angefangen von der Quellen- und Überlieferungskritik bis zu der sich daraus ergebenden kritischen Reflexion der religiösen Vorstellungswelt mit ihren emanzipatorischen Konsequenzen.«[11]

15 Diese ließe sich neben der *soziologischen Ideologiekritik*, welche sich vermutlich analog aus dem Geschäft der soziologischen Arbeit als solche ergeben soll, »zunächst am Besten mit der Rw [Religionswissenschaft] verbinden« wobei eine Bedeutung der *philosophischen Ideologiekritik* und der *politisch-pragmatischen Ideologiekritik* für die Religionswissenschaft nicht ausgeschlossen wird.[12]

16 Die Auffassungen Rudolphs vom *Verhältnis von Ideologie und Religion* haben nun entsprechende Folgen für das *Verhältnis von Ideologiekritik und Religionskritik*. Demnach kann Religionskritik sowohl die theoretische Seite von Religion (z.B. Kritik an bestimmten Dogmen) als auch die praktische (z.B. Kritik an der Ausübung eines bestimmten Rituals) umfassen. Ideologiekritik jedoch ist *nur dann* gleichbedeutend mit Religionskritik, wenn sie »sich auf eine religiöse Ideologie oder die Ideologie einer oder mehrerer Religionen bezieht [...].«[13]Des Weiteren wendet Rudolph seine vierfache Unterscheidung der Ideologiekritik auch auf die Religionskritik an. Folgerichtig kann darum eine *pragmatische Religionskritik* nicht Aufgabe der Religionswissenschaft sein, *historische* oder *soziologische Religionskritik* hingegen schon.

Die ideologiekritische Funktion der Religionswissenschaft

17 Die ideologiekritische Funktion der Religionswissenschaft besteht nun darin, dass sich die Religionswissenschaft zu ihrem Gegenstand, d.h. den Religionen, kritisch verhält. Die Religionswissenschaft übt daher zwangsläufig Religionskritik:

> »Für sie [die Religionswissenschaft] sind religionskritische Konsequenzen Teil und Ergebnis einer Ideologiekritik, die sie als historisch-philologische Disziplin implizit (und auch explizit) betreibt.«[14]

18 Dies ist jedoch nicht ihre Hauptaufgabe und auf keinen Fall tut sie es, wie oben gezeigt, in politisch-pragmatischer Absicht.

19 Diese ideologiekritische Funktion hat zwei Quellen. Zum Einen folgt sie aus *Wesen und Methode* der Religionswissenschaft selbst, zum anderen aus ihrem *Gegenstand*.

20 **a)** Kurt Rudolph betont an dieser Stelle, dass die Religionswissenschaft zwei Säulen hat: Nämlich die historisch-philologische Forschung und die systematisch-vergleichende Theoriebildung. Daher sei sie wissenschaftlicher Objektivität verpflichtet und an kein religiöses Weltbild gebunden. Die auf diese Weise von der Religionswissenschaft vertretene Position wird von Rudolph als *methodischer Atheismus*[15] bezeichnet, d.h., wissenschaftliche Untersuchungen müssen die letzten

Wahrheitsansprüche der Aussagen ihrer Untersuchungsobjekte ausklammern bzw. können die Aussagen über die Existenz von göttlichen Wesen, Transzendenz u.ä. weder bestätigen noch widerlegen. Daher ist sie bereits aus sich selbst heraus gegenüber ihrem Gegenstand ideologiekritisch wirksam, da der Wahrheitsanspruch der betreffenden religiösen Traditionen nicht geteilt werden kann (und will). Rudolph drückt diese Distanz zum Gegenstand sehr drastisch aus:

> »Religionen werden ihres Anspruchs Wahrheit, Autorität und göttliche Offenbarung zu sein, entkleidet und auf dem geschichtswissenschaftlichen, soziologischen und psychologischen Seziertisch analysiert.«[16]

21 Das hat gleichsam eine *Entzauberung* im Sinne Max Webers zur Folge, was Rudolph so formuliert:

> »Die wissenschaftliche Methode vertreibt auch in diesem, für die Menschheit so existentiell tiefen Bereiche ihres Erkennens und Handelns, wenn sie sich ihm zuwendet, den Hauch und Glanz des überirdischen Nimbus, der Epiphanie des Göttlichen oder der ›Letzten Wirklichkeit‹.«[17]

22 Nach Rudolph sei hierbei das Wichtigste, dass es sich um »eine unumgängliche und *unumkehrbare* Funktion«[18] der Religionswissenschaft handele, die nicht dem Belieben des einzelnen Wissenschaftlers unterstellt sei. Weil Religionswissen- schaft eine Wissenschaft sei, d.h. durch ihre methodische Distanz, zeitige sie bereits ideologiekritische Folgen.[19]

23 **b)** Wie ideologiekritische Konsequenzen aus dem Gegenstand der Religionswissenschaft folgen sollen, bleibt zunächst etwas unverständlich. Rudolph hebt hervor, dass von der Seite der Religionen Interessen an einem kritischen Bewusstsein bestehen könnten und verweist dabei auf die Möglichkeit, »Religionskritik sogaralseininnerreligiöses Phänomen«[20] zubetrachten. So gestünde er Religionen prinzipiell die Möglichkeit eines »kritischen Bewußtseins [oder einer] Selbstkritik [zu, seien doch] alle großen Weltreligionen [..]. aus einem solchen Akt geboren worden.«[21] Letztendlich habe die Religionskritik wie auch die Religionswissenschaft religiöse Wurzeln in der Geschichte ihrer Entstehung.[22]

24 Damit stünde die Religionswissenschaft in einer langen Tradition religionskritischer Bemühungen.

Aufgaben religionswissenschaftlicher Ideologiekritik

25 Rudolph benennt nun die Aufgaben der religionswissenschaftlichen Ideologie- kritik, die sich auf fünf Ebenen ausprägen würden.

26 **a)** Die naheliegendste Aufgabe ist die *Überlieferungs- und Traditionskritik*, welche unmittelbar aus der historisch-philologischen Methode resultiert.[23] Damit ist meines Erachtens gemeint, dass z.B. die Ergebnisse der historisch-kritischen Textforschung nahezu zwangsläufig der religiösen Auffassung über die Entstehung der Texte widersprechen.
b) Auch die »›aufklärerische‹ und emanzipatorische Wirkung« auf das Selbstverständnis einer religiösen Tradition[24] (wenn sie denn von den Ergebnissen wissenschaftlicher Tätigkeit Notiz nimmt) formuliert Rudolph als Aufgabe.
c) Die »kritische Analyse der Verflechtung von Religion und Politik« v.a. von »religiösen Herrschaftsideologien« in Vergangenheit und Gegenwart sei eine Aufgabe der religionswissenschaftlichen Ideologiekritik,[25] die gerade in der Beschäftigung mit der Gegenwart fruchtbare und kontroverse Ergebnisse zu Tage fördern dürfte.
d) Des Weiteren wird die »Verfolgung des Gedankens von K. Marx über die Religion einerseits als ›Opium des Volkes‹, andererseits als ›Protestation gegen das wirkliche Elend‹«[26] als Aufgabe formuliert. Diese Auseinandersetzung mit Marx' Auffassung von

Religion dürfte vor allem im Kontext *Marxistischer* Wissenschaft von Interesse gewesen sein. Jedoch existieren noch heute Debatten um die richtige Interpretation der Marxschen Bemerkungen zur Religion, vor allem im Kontext von Kompensationstheorien. Diese könnten auch geeignet sein, einige gegenwärtige religiöse Erscheinungen zu deuten (z.B. angeblich religiös motivierter Terrorismus etc.).

e) Schließlich stelle die »Ausweitung des Arbeitsgebietes der Religionswissenschaft auf pseudo-, krypto- und parareligiöse Bewegungen«[27] eine Aufgabe dar. Die Beschäftigung mit Neuen Religiösen Bewegungen (bzw. Neuen Religionen), könnte sich dabei (möglicherweise entgegen Rudolphs ursprünglicher Intention) ideologiekritisch auf die gesellschaftliche Wahrnehmung Neuer Religionen als *gefährliche Sekten* oder *Pseudoreligionen* auswirken.

Historischer Kontext

27 Hier soll versucht werden, die Überlegungen Rudolphs in einem zeitlichen, geistesgeschichtlichen und politischen Kontext zu verorten, der verständlich macht, unter welchen Umständen sie entstanden sind. Dabei soll das Ziel der Ausführungen sein, darzustellen, dass es vor allem (aber nicht ausschließlich) äußere, sogar politische Einflüsse waren, welche auf die Religionswissenschaft einwirkten und damit zum Konzept der Ideologiekritik von Rudolph führten. Dazu werde ich auf seinen religionswissenschaftlichen Lehrer Walter Baetke sowie dessen Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und der Religionsphänomenologie eingehen und eine Analyse der Situation der Religionswissenschaft in der DDR anschließen.

Nationalsozialismus und Religionsphänomenologie

28 Die Sensibilisierung Rudolphs für das Problem der Ideologiekritik wird verständlicher, wenn der politisch-historische Kontext, in dem sein Lehrer Walter Baetke tätig war, in Betracht gezogen wird. Baetke (1884 – 1978) wurde 1935 in der indirekten Nachfolge von Joachim Wach auf den Lehrstuhl für Religionsgeschichte in Leipzig berufen, da Wach in der Folge der Herrschaft der Nationalsozialisten Deutschland verlassen musste. Baetke war (autodidaktischer) Spezialist in der germanischen Religionsgeschichte, was möglicherweise seine Berufung begünstigt hatte, jedoch unter umgekehrten Vorzeichen. Rudolph schreibt über seinen Lehrer:

> »Von besonderer Bedeutung war außerdem, daß Baetke ein Gegner des von der ›Deutschen Glaubensbewegung‹ und dem nationalsozialistischen ›Mythus‹ inszenierten Germanen- und Arierkults [..]. war [...].«[28]

29 So kam es zu »wiederholten Zusammenstößen mit den damaligen Regierungsorganen«, da Baetke auch in seinen Schriften diese Position gegen die ideologische Vereinnahmung der germanischen Religionsgeschichte vertrat, eine Position die er überdies durch die konsequente Anwendung der historisch-philologischen Arbeitsweise stützen konnte. Auf diese Weise hat Baetke (wenn auch knapp und mit viel Glück) das Naziregime überstanden, ohne seine wissenschaftliche Tätigkeit ideologisch korrumpieren zu lassen. Fritz Heinrich hebt hervor:

> »Dieser Aspekt der wissenschaftlichen Arbeit Baetkes schärfte wohl auch den Blick seines Schülers für Gefahren, die mit einer Ideologisierung der religionswissenschaftlichen Forschung einhergehen.«[29]

30 Die Auseinandersetzung mit dem Ansatz der Religionsphänomenologie bildet den wissenschaftsinternen Hintergrund des Konzeptes der Ideologiekritik. Vor allem Rudolf

Ottos Konzept des »Heilige[n]«[30] in Form eines Erlebnisses oder Gefühls wird als zentraler Bezugspunkt einer subjektivistisch-psychologistischen, in Rudolphs Sicht *irrationalistischen* Religionswissenschaft kritisiert. Hier sieht sich Rudolph in der Nachfolge seines Lehrers Baetke, der »einen konsequenten Kampf gegen alle religionsphilosophischen und theologischen Deutungen des religionsgeschichtlichen Tatsachenmaterials geführt«[31] hat. Laut Heinrich kann man jedoch feststellen, dass Rudolph dabei deutlich weiter als sein Lehrer ging:

> »Während für Baetke die sachliche Widerlegung Ottos im Mittelpunkt seines Interesses stand, rückt bei Rudolph die Bedeutung dieser Auseinandersetzung für die Disziplingeschichte und die Abgrenzung der Religionswissenschaft gegenüber der Theologie in den Vordergrund.«[32]

Religionswissenschaft in der DDR

31 Um zu verstehen, vor welche *ideologischen* Probleme eine in diesem Kontext betriebene Religionswissenschaft gestellt war, empfiehlt es sich, die *offizielle* Auffassung der DDR-Wissenschaft von *Religion* zu betrachten. Hier zeigt sich vor allem ein großes Legitimationsproblem.

32 Im »Philosophischen Wörterbuch«, dem marxistisch-leninistischen Standardwerk der Zeit, finden sich unter dem Stichwort »Religion« folgender Eintrag:

> »[Religion ist eine] Form des gesellschaftlichen Bewußtseins mit Weltanschauungscharakter, in der die Erscheinungen der Natur und der Gesellschaft phantastisch reflektiert sind, indem ihnen übernatürliche Ursachen und Zwecke unterlegt werden, denen gegenüber sich die Menschen zu ihrem Wohle in ein bestimmtes Verhalten gefordert fühlen. Die Religion ist insofern immer mit einer auf irgendwelche ›objektiven Mächte‹ bezogenen illusionären Praxis (wie Gebet, Opfer, Kult, Ritus usw). verbunden.«[33]

33 Die Verwendung von Adjektiven wie *phantastisch* oder *illusionär* bringt deutlich eine wertende Haltung zur Sprache, die der religiösen Weltsicht Nicht- übereinstimmung mit der Wirklichkeit vorwirft. So heißt es weiter:

> »In der sozialistischen Gesellschaft gewinnt der Mensch dank der Beseitigung des Jochs der Ausbeutung seine Freiheit und Würde, findet der Kampf des Menschen gegen den Menschen ein Ende, vermögen die Menschen ihre besten menschlichen Qualitäten zu entwickeln, werden die gesamten Lebensverhältnisse wahrhaft menschlich und so durchsichtig, daß die Religion objektiv ihre gesellschaftlichen Grundlagen verliert.
> Die Macht der Tradition bewirkt allerdings, daß Überreste des religiösen Bewußtseins auch nach der Errichtung der klassenlosen Gesellschaft noch eine Zeitlang am Leben bleiben. Sie werden durch die atheistische Propaganda und durch die Einbeziehung aller Menschen in den kommunistischen Aufbau, in die unmittelbare Verwaltung des Landes und Nutzung der Errungenschaften seiner materiellen und geistigen Kultur im Laufe der Zeit überwunden.«[34]

34 Religion wird also mit einer falschen Auffassung der Welt gleichgesetzt, mit Aberglaube, notwendig falschem Bewusstsein, mit Trost- und Kompensationsfunktion für die Unterdrückten und Ausgebeuteten, d.h. also falsche (oder schlechte) Ideologie. Hier wird deutlich, wie problematisch die Position einer Religionswissenschaft in einer *sozialistischen Gesellschaft* ist: Ursache und Grund von Religion ist *erkannt*, man hat es in diesem Kontext nur noch mit Ausläufererscheinungen zu tun, die mit *atheistischer Propaganda* bekämpft werden müssen. Das führte tatsächlich zum Versuch der ideologischen Vereinahmung der Religionswissenschaft, mit dem Ziel aus politischen Motiven heraus Religion zu bekämpfen.

35 Dieses Problem stellte sich zunächst für Walter Baetke nach dem Krieg im Rahmen der zweiten *sozialistischen* Hochschulreform (1958) in der DDR. Rudolph schreibt rückblickend:

> »Es wurde versucht, das Religionsgeschichtliche Institut in ein ›Institut für atheistische Forschung und Propaganda‹ umzuwandeln. Dagegen haben sich W. BAETKE und S. MORENZ mit Erfolg gewehrt, und zwar mit dem Argument, Atheismus ist kein historisches Problem und Propaganda keine Aufgabe der Wissenschaft.«[35]

36 Jedoch wurden entsprechende Anstrengungen staatlicherseits fortgesetzt, mit denen sich nun Rudolph nach Baetkes Emeritierung[36] persönlich auseinandersetzen musste. Einen weiteren Einschnitt bedeutete die dritte DDR- Hochschulreform (1968/69), die eine tiefgreifende Strukturveränderung der Universitäten bedeutete. Das Religionsgeschichtliche Institut wurde abgeschafft, der entsprechende Lehrstuhl in die Sektion Geschichte eingegliedert (bzw. dort neu errichtet). Jedoch nahm der Druck, den offiziellen Marxismus und Atheismus in die Lehr- und Forschungsarbeit aufzunehmen, stetig zu.[37]

37 In diesem Klima sind Rudolphs Überlegungen zur Ideologiekritik Mitte der siebziger Jahre anzusiedeln. Die Notwendigkeit der Beschäftigung mit Ideologiekritik in der Religionswissenschaft stellt Rudolph selbst zwar in den Zusammenhang sowohl mit dem Zeitgeist als auch mit der Selbstfindung der Religionswissenschaft in Abgrenzung zur Theologie[38], doch ist die Intention offensichtlich, dass Rudolph hier seine Auffassung von Religionswissenschaft gegen die angesprochene Einflussnahme politischer Kräfte aufrechterhalten will, wenngleich aufgrund er der politischen Situation nicht explizit sagen kann. Rudolph verweigert, wie oben gezeigt, die Gleichsetzung von Ideologie und Religion. Er benutzt diese Begriffe abweichend von der marxistisch-leninistischen Verwendungsweise. Dadurch kann Rudolph den Anspruch erheben, dass die Religionswissenschaft selbst ideologiekritisch und sogar religionskritisch arbeite, wie es von ihr gefordert werde. Jedoch besitze sie, und darin besteht die begriffliche Hauptleistung Rudolphs, ein religionskritisches Potenzial ohne religionsfeindlich sein zu müssen und ohne Religion politisch-pragmatisch zu bekämpfen. Dass die Abweisung der Inanspruchnahme der Religionswissenschaft für politische Zwecke ein Hauptziel von Rudolphs Bemühungen war, zeigt sich auch in den (nach seiner Emigrierung in Chicago gehaltenen) »Haskell Lectures«, in denen der Aufsatz »Die ›ideologiekritische‹ Funktion« in geringfügig veränderter Form als »Lecture four« erschienen ist. Dort findet sich eine nähere Bestimmung der erwähnten *pragmatischen Ideologiekritik* als »a critique that seeks to destroy religion from political motives«[39]. Diese Bestimmung richtet sich eindeutig gegen die in der DDR ausgeübte Praxis, Wissenschaft in den Dienst weltanschaulicher und politischer Überzeugungsarbeit zu stellen. So liegt nahe, dass sich Rudolph absichtlich vorsichtig und uneindeutig ausdrückte, um eine mögliche direkte Konfrontation zu vermeiden.

Gegenstände religionswissenschaftlicher Ideologiekritik

38 Neben theoretischen Betrachtungen zur Ideologiekritik hat Rudolph auch das Verhältnis von Religionswissenschaft und Ideologiekritik wissenschaftshistorisch untersucht. Dabei zeigt sich, dass eine Wissenschaft immer wieder dazu angehalten ist, ihre eigenen Grundpositionen und ihre wissenschaftlichen Paradigmen ideologiekritisch zu reflektieren. Auf diese Weise kann sie überkommene Theorien und Paradigmen überwinden und ihren Erkenntnisfortschritt gestalten.

> »Es bedarf eben einer doppelten Reflexion in der Religionswissenschaft: der gegenüber dem Gegenstand und der gegenüber dem Betrachter und seiner Mittel. Grundlage dafür ist allerdings die reflektive [sic] Vernunft, d.h. der rationale kritische Blick auf die Arbeitsweise und den Gegenstand der Religionswissenschaft.«[40]

39 Das bedeutet, dass man zwei Gegenstände der religionswissenschaftlichen Ideologiekritik unterscheiden kann: zum Einen den Gegenstand der Religionswissenschaft, also *Religion* bzw. *Religionen* und zum Anderen die (Religions-)Wissenschaft selbst (bzw. ihre Methoden) als Gegenstand der ideologiekritischen (Selbst-)Reflexion.[41]

Ideologiekritik an religiösen Traditionen

40 Bis jetzt wurde hauptsächlich Ideologiekritik gegenüber dem Gegenstand der Religionswissenschaft behandelt.

> »Der ideologiekritische Impetus der Religionswissenschaft betrifft daher beide Seiten von Religion, ihre Ideologie(n) und Praxis (Verhaltensweisen), ist also sozusagen binnenseitig auf den Gegenstand der Religionswissenschaft bezogen [..]..«[42]

41 Dabei handelt es sich um die oben ausgeführten religionskritischen Konsequenzen, die notwendigerweise aus der religionswissenschaftlichen Tätigkeit resultieren. Rudolph erhofft sich hier in aufklärerischer, humanistischer Tradition durch »kritische Relativierung der religiösen Bekenntnisse und Überlieferungen« einen »Abbau gegenseitiger Vorurteile und Mißverständnisse« und dadurch die Förderung von »Verständnis, Toleranz und gegenseitige[r] Anerkennung«.[43] Jedoch werden dabei gerade im amerikanischen Kontext Probleme deutlich: Laut Gregory D. Alles beträffen sie das Verhältnis einer (wenn auch notwendig) ideologiekritischen Religionswissenschaft zum Prinzip der Religionsfreiheit bzw. der Wertneutralität.[44] Er äußert Befürchtungen, die den ideologiekritischen Impetus der Religionswissenschaft als Angriff auf religiöse Traditionen deuten bzw. als eine Etablierung einer »›religion‹ of ›secular humanism‹«[45] ansehen.

42 Rudolph hat mit der Zeit sein Konzept der Ideologiekritik geringfügig erweitert. Neben der ebengenannten

> »binnenseitig auf den Gegenstand der Religionswissenschaft bezogenen [Ideologiekritik gibt es zugleich eine] nach außen gerichtete Form, [in der die] Religionsauffassung der Religionswissenschaft [...] auch eine zeitgenössische Kritik an der traditionellen Welt-, Kultur- und Religionsanschauung beinhalten [kann].«[46]

43 Diese ideologiekritischen Äußerungen sind selbst bereits wieder Gegenstände religionswissenschaftlicher Forschung der Fachgeschichte geworden.

Ideologiekritik an der Religionswissenschaft

44 Schließlich wird die ideologiekritische Reflexion auf die eigene Tätigkeit ausgedehnt. Laut Rudolph würde diese vor allem im Zusammenhang mit der »zunehmenden Einsicht in die eurozentrische Blick- und Ausrichtung der traditionellen Religionswissenschaft, bis hinein in unsere Terminologie«[47] notwendig. Hier ist der Übergang zu seinen Überlegungen anzusiedeln, die sich mit dem Problem der ideologischen Beeinflussung wissenschaftlicher Arbeit beschäftigen und damit auch wissenschaftstheoretischen Charakter aufweisen. Diese ideologische Beeinflussung kann meines Erachtens in zwei Richtungen geschehen: Äußere ideologische Einflüsse können sich in der wissenschaftlichen Tätigkeit niederschlagen, aber auch die wissenschaftliche Tätigkeit selbst kann ideologische Funktionen nach außen hin ausüben. Fritz Heinrich stellt in diesem Zusammenhang fest:

»Der Blick in die Disziplingeschichte zeigt nämlich, daß in jeder Epoche die Religionswissenschaft mit Begriffen operierte, deren ideologischer Gehalt nicht hinreichend reflektiert und damit als Verstehensvoraussetzung erkannt wurde.«[48]

45 Dass dieses Faktum heutzutage für die Wissenschaft zu Zeiten des Nationalsozialismus und Staatssozialismus, wie auch für die romantisch- theologische Beeinflussung im Konzept von Ottos »Heiligen«[49] anerkannt ist, lässt gerade die Frage aufkommen, wie es in der Gegenwart um das Problem ideologischer Einflussnahme auf die Religionswissenschaft bestellt ist. Hat sie sich völlig emanzipiert und darf sich in Autonomie sicher fühlen? Hier stellt die Frage nach wissenschaftstheoretischen und politischen Implikationen einer religionswissenschaftlichen Ideologiekritik in der Gegenwart sowie nach ihrer aktuellen Aufgabe. Dafür möchte ich zwei Beispiele geben:

46 **a)** Einerseits stellt sich die Frage nach dem ideologischen Gehalt des Begriffs *Religion*, welcher trotz aller Definitionsschwierigkeiten konstitutiv für die Religionswissenschaft ist. Die Problematik eines Ethno- oder Eurozentrismus auch in der wissenschaftlichen Terminologie hat bereits Rudolph mehrfach betont. Das betrifft natürlich auch den Religionsbegriff. Wie jedoch ist damit konsequent umzugehen? Eine neuere, kontroverse Auffassung dazu stammt von Timothy Fitzgerald und manifestiert sich bereits in dem Titel seines Werkes »The Ideology of Religious Studies«.[50] Ich möchte zwei Punkte ansprechen, die Fitzgerald bereits an anderer Stelle formuliert hat. Dort analysiert er, wie belastet der Religionsbegriff mit theologischen Bedeutungen ist und wie unbrauchbar er für die Verwendung als *überkulturelle Kategorie* ist:

»Even attempts by scholars with a non-theological agenda to refine the concept of religion and make it work as a non-theological analytical tool fail, for meanings are not merely a question of definition but also of power. I suggest that this category is now far too deeply embedded in a legitimation process within western societies, in the dominant relation of those societies with non-western societies, or with various ethnic minorities living within western societies, to be sucessfully liberated from the semantic hold of liberal ecumenical theology.«[51]

47 Fitzgerald betont dabei die Verwicklung des Religionsbegriffs in Macht- und Legitimationszusammenhänge. Deshalb fordert er sogar die Aufgabe der Begriffe *Religionswissenschaft* und *Religion*. Stattdessen sollten »institutionalisierte Werte in verschiedenen Gesellschaften und die Beziehung dieser Werte zur Macht und ihrer Legitimation«[52] untersucht werden.

»In general then, my proposal is that when we talk of ›religion‹ in a non-theological sense, we really mean ›culture‹, understood as the study of institutionalized values, and the interpretation of symbolic systems, including the ritualisation of everyday life.«[53]

48 Auf diese Weise könne sich nach Fitzgerald die Wissenschaft von ihrer Vermittlerrolle zwischen der dominierenden westlichen Kultur und den postkolonialen Kulturen distanzieren und sich kritisch reflektierend ihrem eigenen Beitrag zum *kognitiven Imperialismus* stellen.

»My argument is that the study of cultures as institutionalized values and their relation to power, including the institutionalized values of our own academic praxis, is more likely to be sensitive to our mystifying objectification of our own and of other cultures than the present uncritical tradition of comparative religion. Indeed, ›religion‹ itself is part of our cognitive imperialism.«[54]

49 **b)** Das zweite Beispiel, welches eingehender zu prüfen wäre, ist die ideologische Beeinflussung wissenschaftlicher Tätigkeit von außen. Hier komme ich auf das in der Einleitung angesprochene Problem zurück, welches man auch als zunehmende Ökonomisierung der wissenschaftlichen Tätigkeit beschreiben kann.[55] Das lässt sich anhand verschiedener Aspekte illustrieren.

50 Zunächst sind die Methoden wissenschaftlicher Tätigkeit betroffen. Hier kann man die Aufnahme wirtschaftswissenschaftlicher Erklärungs- und Handlungsmodelle in die

Sozialwissenschaften, so auch in die Religionswissenschaft, konstatieren. Den z.B. unter dem Namen »Rational Choice« bekannten Modellen wird von Kritikern vorgeworfen, ein normatives Menschenbild (das des »homo oeconomicus«) auf diesem Weg zu verbreiten und damit ideologische Einflussnahme in den Wissenschaften zu Gunsten eines wirtschaftspolitischen Systems (des sog. *Neoliberalismus*) zu verbreiten.[56]

51 Als nächstes sind die Ziele wissenschaftlicher Tätigkeit betroffen. Hier stellt sich die Frage, wer über Zweck und Ziel wissenschaftlicher Forschung bestimmt. Sind nur nützliche und verwertungsfähige Forschungsergebnisse wünschenswert und förderungswürdig? Die Abhängigkeit von Forschungsgeldern privater und wirtschaftlicher Stiftungen, welche selbst eine Folge der Ökonomisierung darstellt, bedeutet wiederum eine Abhängigkeit von den Interessen der Geldgeber. Damit stellt sich die Gefahr einer ideologischen Einflussnahme auf die Wissenschaft. Diese Problematik lässt sich besser an einem bekannten Beispiel jenseits der ökonomischen Sphäre sehen: die Templeton-Foundation fördert Studien und Projekte, die die Grenzen zwischen Wissenschaft und Religion überschreiten.[57]

52 Schließlich kann man noch die Organisation der Lehre und des Studiums wissenschaftlicher Tätigkeit betrachten. Auch hier machen sich Ökonomisierungstendenzen bemerkbar. Das betrifft die Einführung vereinheitlichter Studiengänge (Bachelor-Master) z. B. in Deutschland im Rahmen des sog. »Bologna-Prozesses«. Seine erklärten (ökonomischen) Ziele sind, Mobilität, Wettbewerbsfähigkeit und Beschäftigungsfähigkeit zu verbessern. Ebenso ist die (geplante oder bereits vollzogene) Einführung von Studiengebühren vor diesem Hintergrund zu sehen.

Schlussbetrachtung

53 Um wieder zur Ausgangsfrage zurückzukehren: Handelt es sich bei der Begegnung von Religionswissenschaft und Ideologiekritik um ein Problem der Vergangenheit oder um eine aktuelle Aufgabe? Meine Antwort auf diese Frage besteht in einem *sowohl als auch*.

54 Nach der Darstellung des Konzeptes der Ideologiekritik von Kurt Rudolph habe ich gezeigt, wie selbiges in einem konkreten historischen Kontext entstanden ist. Dieser bestand neben einer *Welle* ideologiekritischer Anstrengungen in den siebziger Jahren und Rudolphs disziplingeschichtlicher Auseinandersetzung mit der religionsphänomenologischen Schule im Wesentlichen in den historischen Erfahrungen der ideologischen Vereinnahmung der Religionswissenschaft durch den Nationalsozialismus und den Staatssozialismus. Mit dieser Erscheinung setzt sich Rudolph nicht so offensichtlich, aber vorrangig auseinander.

55 Schließlich verdeutlichte ich, dass das Problem der Ideologiekritik auch gegenwärtiger Diskussion bedarf. Ich habe dazu unterschieden zwischen der Ideologiekritik am Gegenstand der Religionswissenschaft und der Ideologiekritik an der Religionswissenschaft. Die aktuelle Aufgabe besteht vorrangig in letzterer. Diese besteht meiner Meinung nach vor allem in der Problematik des Religionsbegriffs und der Ökonomisierung wissenschaftlicher Tätigkeit. Da dieser Artikel lediglich als Anmerkung, welche umfassenderer Betrachtungen und Überprüfung bedarf, zu verstehen ist, sollen diese Ausführungen vor allem einen Anreiz zu weiterführender und vertiefender Diskussion bieten.

56 Zu der Überzeugung gelangt, dass die Gefahr einer ideologischen Vereinnahmung der Wissenschaft – gerade aus ökonomischen Interessen – keine Übertreibung darstelle,[58] erhebt sich drängend die Frage, wie mit dieser Situation umzugehen sei und welche Verantwortung sie mit sich bringt. Hier eröffnet sich ein wichtiges Aufgaben- und Forschungsfeld. Ich möchte mit einem optimistischen Zitat von Kurt Rudolph schließen:

> »Der kritische Impetus der Religionswissenschaft ist ein relativ sicheres Mittel, sie von falscher Inanspruchnahme jeglicher Art freizuhalten. Wenn sie sich von allgemeinen Ideen leiten läßt, dann allein von denen der Humanität, Toleranz,

Unvoreingenommenheit und der Menschenrechte, also Ideen, die ihr schon in die Wiege gelegt waren.«[59]

Lteratur

Anmerkungen

1 Siehe Rudolph 1978. Ich beziehe mich auf die ergänzte Version in Rudolph 1992, S. 81ff.

2 Schmidt 2006, S. 37.

3 Zu den biographischen Angaben siehe Preißler/Seiwert 1994, S. 9 und Preißler 1991, S. 37f.

4 Vgl. z.B. die Bibliographie in Preißler/Seiwert 1994, S. 17ff.

5 Rudolph 1992, S. 81.

6 Ebd., S. 82-85. Siehe auch: Rudolph1984, S. 204f.; Geiger 1953, S. 5-25.; Dierse/Romberg 1976; Klaus/Buhr 1965, S. 251ff.

7 Rudolph 1992, S. 85.

8 Ebd., S. 86.

9 Ebd., S. 87. Vgl. Geiger 1953, S. 6.

10 Rudolph 1992, S. 87.

11 Ebd., S. 88.

12 Ebd., S. 87f.

13 Ebd., S. 88.

14 Ebd.

15 Mit Verweis auf R. Bultmann, H. Gollwitzer und andere: ebd., S. 90, Anm. 25a. Wird heutzutage üblicherweise als methodologischer Agnostizismus bezeichnet. Vgl. z.B. Knoblauch 1999, S. 14ff.

16 Rudolph 1992, S. 91.

17 Ebd. Solche Bemerkungen sind in ihrer Polemik bezogen auf die Auseinandersetzung Rudolphs mit der religionsphänomenologischen Schule (siehe unten) und im Besonderen Mircea Eliade zu verstehen.

18 Ebd.

19 Ebd.

20 Ebd., S. 92.

21 Ebd., S. 93.

22 Rudolph 1984, S. 208. Diese (mir) im ersten Moment, wie gesagt, etwas unverständlich bleibenden Bemerkungen zu ideologiekritischen Tendenzen aus den Religionen selbst heraus, erhellen sich unversehens, wenn man sie wiederum im Kontext der in der DDR- Wissenschaft üblichen Auffassung von Religion liest (siehe unten).

23 Rudolph 1992, S. 99 und Rudolph 1984, S. 208.

24 Ebd.

25 Rudolph 1992, S. 100 und Rudolph 1984, S. 208.

26 Ebd.

27 Ebd.

28 Rudolph 1992, S. 334.

29 Heinrich 2000, S. 159.

30 Otto 2004 [1917]

31 Rudolph, »Leipzig und die Religionswissenschaft« in Rudolph 1992, S. 323ff und S. 335. Vgl. hierzu Baetkes Einleitung (»Das Phänomen des Heiligen. Eine religionswissenschaftliche Grundlegung.«) in Baetke 1942, S. 1ff.

32 Heinrich 2000, S. 158.

33 Klaus/Buhr 1965, S. 475 (Hervorhebungen im Original).

34 Ebd., S. 481 (Hervorhebungen im Original).

35 Rudolph 1992, S. 337f.

36 Walter Baetke wurde 1955 emeritiert, übernahm aber die Leitung des Instituts noch bis 1959. Siehe Rudolph 1992, S. 376f.

37 Ebd., S. 338.

38 Gemeint ist Rudolphs Auseinandersetzung mit der religionsphänomenologischen Schule (siehe oben).

39 Rudolph 1985, S. 67.

40 Rudolph 1997, S. 72.

41 Es handelt sich hierbei um »kritische Reflexion der eigenen und fremden Tradition, bzw. des gesellschaftlich-ideologischen Kontextes [..].«. Rudolph 1992, S. 73.

42 Rudolph 1997, S. 70f.

43 Rudolph 1992, S. 102. Und Rudolph 1984, S. 209. In diesem Zusammenhang weist er der Religionswissenschaft »eine große Verantwortung in der sog. ›Dritten Welt‹« zu. Ebd. S. 101 bzw. S. 208.

44 Vgl. zu diesem Problem: Alles 2000, S. 15ff.

45 Ebd., S. 16.

46 Rudolph 1997, S. 71.

47 Ebd., S. 71f.

48 Heinrich 2000, S. 160.

49 Otto 2004 [1917]

50 Fitzgerald 2000.

51 Fitzgerald 1997, S. 95.

52 Ebd.

53 Ebd., S. 96.

54 Ebd.

55 Diese Tendenz gibt es natürlich nicht ausschließlich in der Religionswissenschaft, sondern in der gesamten Wissenschaftswelt. Hier stellt sich die grundsätzliche Frage, ob man Ideen und Vorstellungen unserer Wirklichkeit, die mit einem bestimmten wirtschaftspolitischen Konzept verbunden sind, mit Ideologie gleich setzen kann. Ich denke, dass Rudolphs offene Definition von Ideologie dies zulässt.

56 Vgl. z.B. Miller 1994.

57 Siehe die eigene Darstellung der Stiftung auf ihrer offiziellen Homepage: John Templeton Foundation (2006)

58 Ich begnüge mich mit den Verweisen auf Derrida 2001.; Bourdieu 2004.; Kaindl 2005.

59 Rudolph 1991, S. 155.

Zitierempfehlung

Online-Version
Jörg Albrecht, „Religionswissenschaft und Ideologiekritik“, *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* [Online], 2 | 2007, Online erschienen am: 31 Dezember 2007, abgerufen am 30 November 2021. URL: http://journals.openedition.org/zjr/731; DOI: https://doi.org/10.4000/zjr.731

Autor

Jörg Albrecht
Jörg Albrecht studiert seit 2001 an der Universität Leipzig Philosophie und Religionswissenschaft.
Kontakt: a_joerg78@yahoo.de

Urheberrechte

